Philosophie und Leben

3. JAHRGANG + 4. HEFT + APRIL 1927

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Der Sinn der demokratischen Staatsform

Von Reinhard Strecker, Berlin

Der Streit um die beste Staatsform ist alt. Aus der Erfahrung heraus ist er nicht zu lösen. Es hat schlechte und gute Monarchien gegeben, schlechte und gute Republiken, schlechte und gute Mischformen aller Art. So könnte man zur Resignation des Relativismus kommen. Man könnte denken, daß jede Zeit und jedes Volk und jedes Klima seine besondere Verfassungsform haben dürfe. Man könnte den Gedanken auch im Sinne der mechanistischen Weltauffassung auslegen: Alle Staatsformen erwüchsen immer so mit kausaler Notwendigkeit aus den jeweiligen Umständen hervor. Eigentlich wäre dann all das gewaltige Geschehen, das sich in Verfassungskämpfen und Revolutionen der Jahrtausende entlud, sinnlos. Zumindest könnte man aus ihrem Studium nichts für Gegenwart und Zukunft lernen. Jedes Volk könnte nur für seine Zeit um die gerade dann zweckmäßige Staatsform ringen. Allgemeine Richtlinien für die Politik gäbe es dann nicht.

Wer von einer „besten" Staatsform spricht, äußert damit ein Werturteil. In dieses aber geht naturgemäß die ganze Problematik des Wertens an sich, die Problematik all der Weltanschauungsfragen mit ein, aus deren Zusammenhang wir solche Urteile nicht herausreißen können, ohne ihnen ihren Sinn zu nehmen. Mit Berücksichtigung dieser Einschränkung läßt sich dann freilich auch umgekehrt sagen, daß wir für den Sinn des Lebens manches aus dem lernen können, was sich uns in Geschichte und Politik als Ringen um die beste Staatsform darstellt.

In gewissem Sinne können wir es gelten lassen, daß jede Zeit, jedes Volk und jedes Klima die ihm gemäße Staatsform gehabt oder wenigstens gesucht habe. Nur bleibt dabei noch die Frage offen, ob wir diese Verschiedenheit der Staatsformen als buntes Spiel des Zufalls oder als Stufenfolge einer irgendwie zusammenhängenden Entwicklung betrachten können und wollen. Ohne hier sogleich eine letzte Entscheidung auszusprechen, sei zunächst nur soviel festgestellt, daß es jedenfalls der

Damit sind nun freilich noch keine vollkommenen Staatsverfassungen ins Leben getreten. Denn nicht bloß in der Hand absolutistischer Fürsten können Staatsverfassungen zur Entrechtung der Mitmenschen mißbraucht werden. Mit Recht erwähnt Vierkandt in seiner „Gesellschaftslehre" die Gefahr, daß aus der kapitalistischen Lebensauffassung hervor eine „Gleichgültigkeit gegen das nationale und staatliche Wohl" entsteht, die „den Profit an Stelle der Leistung für die Gesamtheit zum Maßstabe macht". Wo die Kapitalisten das Steuer in die Hand bekommen, werden doch wieder Millionen Menschen bloß als Mittel betrachtet werden. Dieser kapitalistische Individualismus ist, wie Vierkandt mit Recht sagt, „überwiegend egoistisch und naturalistisch geartet und will nicht dienen, sondern kämpfen und Herr sein".

In diesem Zusammenhang ist für uns die Beobachtung wichtig, daß diese Kapitalistenkreise sich nach dem Kriege vom Staate solange abwandten, als er ihnen den herrschenden Einfluß unmöglich zu machen schien. Dann aber trat die Versöhnung mit der republikanischen Staatsform ein, als sie Mittel und Wege fanden, auch die Neue Verfassung in den Dienst ihres Herrschaftsstrebens zu stellen. Die umgekehrte Entwicklung ist bei den Massen der arbeitenden Bevölkerung wahrzunehmen. Diese wandten sich mit Hoffnung und Hingabe der neuen republikanischen Staatsform zu, um dann in demselben Grade wieder mißtrauischer und staatsfremder zu werden, als sich die Herrschaft des Kapitals befestigte. So steht die Frage nach dem Sinn der Staatsform gerade auch hinter den politischen Problemen der Gegenwart. Soll die Staatsform eine Mitbestimmung ermöglichen für alle Millionen Bürger? Oder ist sie nur ein Instrument, mit dessen Hilfe eine begüterte Oberschicht die minderbemittelte Masse beherrscht und für sich ausnützt? Ist diese Bevormundung der Unterschicht durch die Oberschicht noch eine Notwendigkeit, weil erstere zur vollen Selbstregierung nicht reif wäre? Oder wollen wir darauf mit Kant antworten: „Ich gestehe, daß ich mich in den Ausdruck, dessen sich auch wohl kluge Männer bedienen, nicht wohl finden kann: ein gewisses Volk, was in der Bearbeitung einer gesetzlichen Freiheit begriffen ist, ist zur Freiheit nicht reif . . . nach einer solchen Voraussetzung wird die Freiheit nie eintreten, denn man kann zu dieser nicht reifen, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist . . . Bequemer ist es freilich in Staat, Haus und Kirche zu herrschen, wenn man einen solchen Grundsatz durchzusetzen vermag. Aber auch gerechter?"

Auf alle Fälle geht nach unsrer Überzeugung die Tendenz der Weltgeschichte dahin, die Völker fortschreitend mündig zu machen. Wir sehen dieses Streben nach Mitbestimmung und Selbstbestimmung heute auch

schon solche Völker ergreifen, von deren politischem Erwachen noch viele Staatsmänner überrascht sind. Die demokratische Verfassung ist jedenfalls von allen Verfassungen diejenige, welche vor der Menschenwürde, vor der menschlichen Persönlichkeit als Selbstzweck, die meiste Achtung zeigt. Sie geht nicht etwa von der Annahme aus, daß durch die republikanische Verfassung die Völker ohne weiteres viel glücklicher werden könnten als bisher. Die Schwierigkeiten, die mit einer republikanischen Verfassung verbunden sind, auch ihre *besonderen* sittlichen Gefahren verkennt niemand. Aber mit der monarchischen Verfassung sind solche Schwierigkeiten und Gefahren auch notwendigerweise verbunden. Es ist nicht dies, worauf es ankommt. Auch Kant hat schon gewußt, daß die ersten Versuche mit der politischen Freiheit „freilich roh, gemeiniglich auch mit einem beschwerlicheren und gefährlicheren Zustande verbunden sein werden, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vorsorge anderer stand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Versuche, welche machen zu dürfen man frei sein muß". Wo ein Monarch durch ungeschickte Politik ein Volk ins Unglück führt, verbindet sich damit außerdem noch der Stachel des Bewußtseins, für fremde Torheit büßen zu müssen. Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi. Machen die Völker selbst auf Grund ihres demokratischen Selbstbestimmungsrechtes verhängnisvolle politische Fehler, so büßen sie wenigstens nur für eigene Schuld, und dann ist auch die Korrektur durch Wechsel in der Führung leichter herzustellen.

Des Führers bedarf es natürlich auch im demokratischen Staate. Nur soll er hier nicht durch den Zufall der Erbfolge bestimmt werden. Der Kampf um die Führung zwischen Parteien und Persönlichkeiten mag gewiß nicht immer ein erfreuliches Schauspiel sein. Die Intriguen an den Fürstenhöfen waren es wohl noch weniger. Mindestens gehört mehr Qualität zum Siege und seiner dauernden Behauptung bei dem demokratischen Ausleseverfahren, das zudem fortschreitender Verfeinerung fähig ist, und zu dessen richtigem Gebrauch das Volk teils durch Erfahrung, teils durch Erziehung heranreifen muß. Jedenfalls immer noch besser dieser rechtlich geregelte Weg zum Wechsel in der Führung als erschütternde Revolutionen, die einem verderblichen Herrenregiment gegenüber sonst als einzig mögliche Korrektur bleiben. Sie waren eigentlich schon von jeher der Beweis dafür, daß demokratische Kontrolle der Staatsverfassung in der Natur der Sache liegt und sich mit elementarer Gewalt durchsetzt, wo man sie glaubte ignorieren zu können. Hier liegt das „Recht der Revolution", das Max Wundt in seiner „Staatsphilosophie" zwar bestreiten möchte, das aber gerade einer Autokratie gegenüber immer gelten wird. Man denke an die Rütliszene in Schillers

„Tell": „Wenn der Gedrückte nirgend Recht kann finden, greift er getrosten Mutes in den Himmel und holt herunter seine ewigen Rechte ..." Der Konflikt zwischen dem geschriebenen und dem ungeschriebenen Recht! Auch Sophokles sah ihn schon in seiner „Antigone". Und die Weiterbildung der Staatsverfassung im demokratischen Sinn will nichts anderes, als dem bislang noch ungeschriebenen Recht der Völker auch fortschreitend zur gültigen Kodifikation zu verhelfen.

Die Autorität des demokratischen Führers und also auch die des demokratischen Staates muß sozusagen eine natürlich gewachsene sein, beruhend auf Sachkenntnis einerseits, auf psychologischem Verständnis für die Volksseele andererseits. Die Kompliziertheit des modernen Kultur- und Wirtschaftslebens bringt es mit sich, daß wir solcher Führer auf den verschiedensten Gebieten und auch auf den verschiedensten Stufen unzählige brauchen. Das Bedürfnis nach Geführtwerden liegt auch in der Menschennatur. In jedem Einzelnen von uns lebt dieses Bedürfnis einerseits, nämlich auf solchen Lebensgebieten, wo wir nicht sachkundig sind, neben dem Anspruch auf eine Führerstellung andrerseits, sei es in einem kleineren, sei es in einem größeren Kreise, wo wir uns auf unser eigenes Urteil verlassen zu können überzeugt sind. Dagegen wird die künstlich und gewaltsam errichtete und aufrechterhaltene allumfassende Autorität eines Einzelnen mit der fortschreitenden Differenzierung der Kultur immer undenkbarer. Die Zeiten, wo man Monarchen vergöttern konnte, sind wohl endgültig vorbei.

In der Republik müßte freilich ganz anders, als es bei uns gegenwärtig geschieht, alle Energie darauf verwandt werden, das Volk wirklich zu selbständigem Urteil, der Voraussetzung auch für die sittliche Selbstbestimmung, reif und fähig zu machen. Wenn erst einmal ebenso viele Kräfte in Presse und Parlament, in Schule und Partei lebendig wären, um die Geister aufzuklären, als heute leider an der Arbeit sind, um die Geister aus Geschäftsinteresse oder aus Abneigung gegen die demokratische Entwicklung zu verwirren, dann dürften sich auf dem Boden der demokratischen Staatsverfassung, und gerade auf ihm, die besten Kräfte entfalten können.

Man spricht gegenwärtig so gern verächtlich von der „formalen Demokratie". Soweit darin eine Unterschätzung der Form liegt, muß diese Auffassung zurückgewiesen werden. Die Staatsform ist deshalb noch nicht unwichtig, weil sie bloß Form ist und ihren Inhalt erst aus dem Kultur- und Wirtschaftsleben empfängt. Das Gedeihen dieses Lebens hängt eben zu einem ganz großen Teile davon ab, ob es in günstige oder ungünstige Rechtsformen, und das sind die Staatsformen, gebracht wird. Für die volle Entfaltung des politischen Denkens, des sozialen Verantwortungs-

gefühls, der volkswirtschaftlichen Vernunft, des kulturellen Idealismus sind jedenfalls freiheitliche Verfassungsformen notwendige Voraussetzung. Nicht das Volk von solchen Freiheiten fernhalten, sondern es für solche Freiheiten mit aller Hingabe und Begeisterung erziehen, muß die Aufgabe desjenigen sein, der wirklich an eine höhere Mission seines Volkes und an einen Sinn der Menschheitsgeschichte glaubt. Vor allem jeder Staatsmann müßte sich in diesem Sinn zugleich als Erzieher seines Volkes fühlen, wie es Lykurg und Solon, Moses und die Propheten, Stein und Humboldt einst taten.

Will man aber mit dem Ausspruch von der „formalen" Demokratie nur andeuten, daß es die Staatsform allein noch nicht tue, so kann man in diesem Sinne das Wort gelten lassen. Damit, daß in einer Verfassung auf dem Papier steht: „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus", ist die Aufgabe erst gestellt, aber noch nicht gelöst. Aus dem Buchstaben muß Leben gemacht werden. Das ist das eine. Und wie große und wahrhaft herrliche Ziele stellt da z. B. unsre Weimarer Verfassung auf! Man nehme nur die Paragraphen 119, 122, 146, 148, 153, 155, 156 und 165! Das andre aber ist — und das kommt gerade in den angeführten Paragraphen selbst schon zum Ausdruck — daß die Verfassung anpassungsfähig erhalten und entsprechend neuen Aufgaben konsequent im demokratischen Sinne weiter ausgebaut wird, wie es z. B. die Amerikaner von Zeit zu Zeit durch ihre „Verfassungszusätze" tun. Immer tiefer dringt der Gedanke der Selbstverwaltung in alle Gebiete des Lebens ein. Immer aktiver muß der einzelne Bürger direkt oder indirekt in die großen politischen Zusammenhänge mit eingreifen. Und über den einzelnen Staaten steht wieder das Problem der internationalen Rechtsordnung, dessen Zusammenhang mit der Demokratie im Einzelstaat auch schon Kant in seiner einzigartigen Schrift vom ewigen Frieden richtig gesehen hat. Die demokratische Verfassung als Voraussetzung, nicht als Abschluß, das ist ihr letzter Sinn. So wird sie zu einem mächtigen Fortschritt, der die weiteren Fortschritte zur „vollkommenen Staatsverfassung" hin erst ermöglicht. Und ich könnte mir meinerseits in der Tat nicht vorstellen, wie wir überhaupt diesem Idealstaat näher kommen wollten ohne eine demokratische Verfassung. Das Reich der Zwecke, das Reich der Vernunft, das Reich Gottes, in dem nach Kant, Hegel und Fichte alle Politik zuletzt münden soll, schließt jedenfalls die Bevormundung von Menschen, als ob sie unvernünftige Wesen seien, aus. Deshalb ist mit Recht alles politische Freiheitsstreben zunächst einmal auf demokratische Verfassungen gerichtet gewesen. Das Ideal des Staates, aus dem allein wir Maßstäbe zur Wertung politischer Kämpfe und Bestrebungen gewinnen können, muß der Vernunftstaat sein, der von jedem Bürger nur das ver-

langt, was dieser Bürger auf Grund eigener reifer Einsicht von sich selbst verlangen müßte. Nur so treffen sich in der Unendlichkeit die beiden Parallelen, die allerdings in der endlichen Welt nicht zusammenkommen wollen und durch ihre ewige Spannung die Bewegung des Lebens in Gang halten: die Linie der Staatsautorität und die Linie der persönlichen Freiheit. Schon Spinoza, der mit seinem theologisch-politischen Traktat am Eingange der Entwicklung moderner Staatsauffassungen steht, hat dieses Ideal formuliert: „Der Staat ist am meisten frei, dessen Gesetze auf gesunde Vernunft gegründet sind, denn hier kann jeder, wenn er will, frei sein, das heißt mit vollem Bewußtsein nach der Vernunft leben".

Volk, Staat und Kirche im Sinne der deutsch-völkischen Weltanschauung

Von Max Wundt[1])

Das Volk ist eine lebendige Einheit, eine beseelte Gestalt, so wie Plato den Staat einen Menschen im Großen nannte. Es entfaltet sich daher in den gleichen Stufen, die am Dasein des Einzelnen hervortreten. Auf natürlichen Grundlagen baut es sich auf, es bildet sich durch bewußte Tätigkeit fort und es kommt in dieser Tätigkeit zum Bewußtsein seiner selbst und erfaßt damit in klarem Selbstbewußtsein sein eigenes Wesen. Als natürliche Gemeinschaft wird das Volk durch die Gemeinschaft seines Blutes und die Gemeinschaft seines Bodens verbunden. Aus Sippe und Stamm wächst das Volk hervor und pflanzt sein Blut von Geschlecht zu Geschlecht fort. Wenn mehrere Rassen an seinem Aufbau teilnehmen, so müssen doch, um ein wirkliches Volk entstehen zu lassen, die Bestandteile dieser Rassen lang genug sich vermischt und gemeinsam fortgepflanzt haben, so daß das Volk auch in seiner natürlichen Gestalt eine bestimmte Prägung erhält. Diese Gemeinschaft des Blutes verbindet ein Volk innerlich zur Einheit. Es ist die unbewußte Kraft, die als ein geheimes Band die Glieder dieses Volkes aneinander kettet und sie zu einer verwandten Gesinnung vereint. Die Gemeinschaft des Bodens bringt zu dieser inneren die äußere Einheit. Sie schlingt ein äußeres Band um ein Volk, indem sie es in den Wogen des Völkermeeres auf einem bestimmten Raume des Erdbodens zusammendrängt. An diesen Boden setzt das Volk seine Arbeit und gestaltet ihn in der Folge sei-

[1]) Mit Genehmigung des Verlags dem in diesem Hefte besprochenen Werke Wundts „Deutsche Weltanschauung" entnommen.

ner Geschlechter allmählich um, gewinnt damit aber auch selbst eine eigene, durch die Eigenart seiner Landschaft und die dadurch bedingte Eigenart seiner Arbeit bestimmte Prägung. Mag dieser Einfluß des Bodens auf die innere Wesensart des Volkes auch gering sein neben der Wirkung des Blutes, um so bedeutender ist er doch für sein äußeres Schicksal in seiner Arbeit und seiner Geschichte.

Auf dieser natürlichen Grundlage des Volkes erhebt sich dann die bewußte Gestaltung des Volkstums. Hier ist es vor allem die Arbeit, welche Wesen und Eigenart des Volkes weiter bestimmt. In seiner Arbeit, seiner wirtschaftlichen Tätigkeit, tritt das bewußte Schaffen des Volkes hervor. Es gestaltet hier aus den natürlichen Bedingungen seines Daseins, aus Blut und Boden, ein dauerndes Werk heraus, an dem es fortan ein Bild seines eigenen Wesens besitzt. An diese bewußte Gestaltung sind dann weitere Formen der Gemeinschaft geknüpft, insbesondere die Gemeinschaft der Sprache und die Gemeinschaft der Sitte. Wenn Blut und Boden den Körper eines Volkes ausmachen, so spricht sich in Sprache und Sitte seine Seele aus. Aus ihnen redet deutlich und jedem sofort erkennbar die Einheit dieses Volkes. Die Sprache als das Mittel wechselseitiger Verständigung ist dabei von besonderer Bedeutung, weil sie jedem Einzelnen die Gemeinschaft mit seinem Volke beständig zum Bewußtsein bringt.

In diesem bewußten Leben aber erwacht noch eine höhere Form der Einheit; das Volk kommt nicht nur zum Bewußtsein überhaupt, zum Bewußtsein der Bedingungen seines Daseins, sondern es kommt als geistiges Wesen auch zum Bewußtsein seiner selbst. Über der natürlichen und bewußten Gemeinschaft steht als höchste die selbstbewußte. Dieses Selbstbewußtsein bricht zuerst in einzelnen Männern hindurch, den großen Führern und Helden eines Volkes, die solche Führer werden, eben weil in ihnen das Wesen dieses Volkes zur Klarheit über sich selbst gelangt. Sie greifen nunmehr bestimmend in das Leben des Volkes ein, um es nach dem von ihnen erkannten Ziele hinzuführen. Mit diesem bestimmenden Eingreifen Einzelner aber entsteht die Geschichte. In ihr lebt das Bewußtsein eines Volkes von sich selbst, ja die Geschichte eines Volkes ist gar nichts anderes als das Bewußtsein dieses Volkes von sich selbst, was dieses Volk von seinen Taten und Schicksalen in seinem Gedächtnis bewahrt. Hier tritt der tiefste Gehalt, den ein Volk in seinem Innern birgt, zutage, die ewige Idee, die es beseelt und sein Schicksal bestimmt, die besondere Aufgabe, welche Gott diesem Volke in dem Zusammenspiel der Völker gestellt hat. In der Geschichte werden endlich Sprache und Sitte fortgebildet zur Gemeinschaft der Bildung und zur Gemeinschaft des Rechts. In ihnen gewinnt die Volksgemeinschaft ihre

höchste Ausprägung, indem die Bildung, die in der Erziehung von einem Geschlecht zum folgenden weitergegeben wird, die innere Verbindung in dem sich fortzeugenden Leben eines Volkes herstellt, das Recht regelnd in die äußeren Gestaltungen seines Daseins eingreift.

Alle diese Bedingungen werden irgendwie zusammenwirken müssen, wenn ein Volk im vollen Sinne des Wortes entstehen soll. Immerhin können sie einander bis zu einem gewissen Grade ersetzen, und einzelne Bedingungen können ausfallen, wenn dafür andere um so kräftiger entwickelt sind[1]).

Die beiden höchsten in der Geschichte sich heranbildenden Formen der Gemeinschaft aber, die Gemeinschaft des Rechts und die Gemeinschaft der Bildung nehmen nun noch eine besondere, äußerlich fester bestimmte Gestalt an und gewinnen damit einen noch größeren Einfluß auf Wesen und Schicksal eines Volkes. Die Rechtsgemeinschaft findet im Staate ihre feste Gestalt und ihren sie bewahrenden Träger, und die Bildungsgemeinschaft, die ursprünglich wesentlich religiöser Art ist, ist anfangs in der Kirche beschlossen und entwickelt sich, wo sie sich neue Formen gibt, zumeist aus der Kirche, mögen solche Formen dieser dann weiterhin auch vollkommen selbständig gegenübertreten. Für die allgemeine Richtung der Bildung eines Volkes ist zunächst die Kirche ebenso maßgebend, wie der Staat es dauernd für die Gestaltung des Rechtes bleibt. Aus dem Volkstum erheben sich Staat und Kirche als die Formen der Gemeinschaft, in denen das äußere wie das innere Leben dieses Volkes seine höchste Vereinigung erhält.

Ihrer beider Verschiedenheit gründet sich dabei auf die Verschiedenheit von Recht und Bildung. Das Recht ist die feste Gestalt, in welche der Staat das Leben des Volkstums bannt; es wird im Staate zum Gesetz und bringt damit die Regeln des gemeinschaftlichen Lebens zu einem äußeren Ausdruck. Das Recht betrifft nur das Zusammenleben der Menschen, ihre äußere Verbindung, und ist damit selbst von äußerlicher Art. Der das Volk beseelende sittliche Geist soll in ihm eine objektive Darstellung erhalten. In dieser Objektivität wird es befestigt und gibt so dem fließenden Leben in der Gemeinschaft seine feste, vergleichsweise dauernde Form. Dagegen wendet sich die Bildung an das Innere des Menschen, sie hat es mit der Seele des Einzelnen und nicht dem Zusammenleben aller zu tun. Ihre Gestalt ist daher innerlicher Art. Im Innern aber liegt der eigentliche Quell des sittlichen Geistes, aus dem Innern soll alles Äußere seinen Antrieb und seine Richtung erhalten.

---

[1]) Über den Aufbau des Volkstums vgl. meine Schrift: „Was heißt völkisch?" (Schriften zur politischen Bildung, her. von der Gesellschaft „Deutscher Staat", Langensalza, Beyer und Mann).

In dem Innern kommt die schöpferische Kraft des Geistes zur Geltung; es soll nicht, wie das Äußere im Recht eine feste und vergleichsweise dauernde Form erhalten, sondern vielmehr in beständiger Bewegung über sich selbst hinausdrängen und auf neue und künftige Gestaltungen hinweisen. An diesem Innern hat das Äußere beständig sein Maß und seine Regel. In dem Innern liegen die ewigen Musterbilder, die immer klarer hervortreten sollen. Alle wahre Bildung muß sich daher auf das Ewige gründen; der Glaube an das Ewige ist ihre Grundlage und die beseelende Kraft in all ihren Äußerungen.

Aus diesem verschiedenen Wesen von Recht und Bildung ergibt sich die verschiedene Aufgabe von Staat und Kirche.

Der Staat ist die in der Geschichte erwachsene, selbstbewußte Gemeinschaft eines Volkes. In ihm soll der sittliche Geist, der ein Volk beseelt, seine äußere Darstellung empfangen. In seinem Rechtsgesetz greift er regelnd in das gesamte Dasein des Volkes ein, soweit es das Zusammenleben der einzelnen Glieder betrifft, und schafft ihnen eine vernünftige, ihrer selbst bewußte Gestalt. Das Recht als Gesetz aber ist zu einer dauernden Form befestigt. Der Staat, wie alle von Menschen geschaffene äußere Einrichtung, dauert aus sich selber fort und erhält dadurch die starre Härte alles äußerlichen Seins. Damit verfestigt er sich auch gegenüber dem schöpferischen Leben des Inneren; wenn dieses fortschreitet, beharrt er in seiner Gestalt und kommt damit durch seine bloße Dauer in Widerspruch mit jenem. So muß es neben dem Staate eine Gewalt des Inneren geben, die nicht zur dauernden Gestalt hinstrebt, sondern vielmehr in dem ewig schöpferischen Leben des Inneren ihr Wesen hat. Das ist die Kirche, die es mit der Seele des Menschen zu tun hat und die Seele ihrer Verbindung mit dem Übersinnlichen vergewissert. Der Staat will in seinem gesetzten Rechte den sittlichen Geist in der Welt der äußeren Gemeinschaft und also in der Sinnenwelt sichern, die Kirche will ihn auf seinen höchsten Ursprung im Übersinnlichen zurückführen. Von dort aber empfängt der Geist seine entscheidenden Antriebe. Und wenn es daher die Aufgabe des Staates ist, den bestehenden Zustand zu sichern, so die Aufgabe der Kirche über den bestehenden Zustand hinaus Volk und Staat ihre höheren Aufgaben zu weisen. Wenn in dem Staate die Macht des Beharrens und der Sicherung des Bestehenden ihren Ausdruck findet, so in der Kirche die Macht des Fortschreitens, die sich an dem Bestehenden nicht genügen läßt, sondern darüber hinaus zum Übersinnlichen hindrängt. Der Staat tritt für den bestehenden Zustand des Volkes ein, die Kirche spricht die ewige Aufgabe des Volkes aus. Dabei hat sich die Kirche aber auf das ihr allein zukommende Gebiet des Innern zu beschränken und nicht in das

äußere Leben des Staates einzugreifen. Als geistiges Prinzip, als sittliches Gewissen soll sie im Volke walten und damit auch dem Staate seine höchsten Aufgaben weisen, nicht aber selber Herrschaftsansprüche an den Staat stellen, womit sie ihr höheres Wesen als Kirche preisgäbe und selber zu einem Teile des Staates würde.

Der völkische Staat ist demnach das Bewußtsein eines Volkes von sich selbst; und jeder wahre Staat muß völkisch sein. Aus seiner völkischen Grundlage allein kommt ihm Kraft und Wert; und er wird in demselben Maße verfallen, als er diese Grundlagen verläßt. Als völkischer Staat soll er die in dem Volke angelegte sittliche Vernunft zu einer objektiven Darstellung bringen und ihre Herrschaft über alle Gebiete des Volkslebens erstrecken. Die körperliche und geistige Aufzucht des Volkes ist seine Aufgabe. So soll er die natürlichen Grundlagen des völkischen Daseins, Boden und Blut, schützen; den Boden verteidigt er durch seine Wehrmacht, aber auch die Reinhaltung des Blutes vor fremder Vermischung gehört ebenso zu seinen Pflichten. Es zeigt die Oberflächlichkeit, die meistens in der Beurteilung solcher Fragen herrscht, daß zwar die Verteidigung des Bodens immer als eine der ersten Aufgaben des Staates anerkannt ist, aber die Verteidigung des Blutes fast nie. Und doch können wir hoffen, daß der Feind, der sich auf unserem Boden eingenistet hat, noch einmal wieder von uns selbst oder unseren Kindern vertrieben wird; hat er sich aber einmal in unserem Blute eingenistet und durch feindliche Mischung unser Blut verdorben, so werden wir ihn niemals wieder aus ihm vertreiben können, und Kinder und Enkel werden die Folgen unseres Leichtsinns zu spüren bekommen. Weiterhin ist die völkische Arbeit dem Schutze des Staates anvertraut. Er hat regelnd und fördernd in den Lauf der Wirtschaft einzugreifen und sie vor schädlichem äußerem Einfluß zu schützen. Er soll nicht nur die Freiheit des Bodens, sondern auch die Freiheit der Wirtschaft verteidigen und sein Volk damit nicht nur vor der politischen, sondern auch vor der mehr im stillen, aber ebenso sicher wirkenden wirtschaftlichen Sklaverei bewahren. Nach Innen soll er den Kampf der wirtschaftlichen Gewalten ausgleichen und zu einem friedlichen Gleichmaß bringen. Endlich untersteht auch die Bildung seinem Schutze und seiner Förderung. Allerdings kann er sie nicht selbst innerlich hervorbringen und fortführen; dazu bedarf es anderer Mächte, die er schützen, aber nicht bevormunden darf. Wohl aber kann er für die Sicherung der Bildung und ihre angemessene Verbreitung in den verschiedenen Ständen des Volkes Sorge tragen. Sein Mittel hierfür ist die Schule, soweit ihr die Erhaltung der bestehenden Bildung anvertraut ist. Die freie, schöpferische Erzeugung und damit die Fortentwicklung der Bildung liegt dagegen nicht innerhalb der Fähig-

keiten des Staates. Auf alle diese Betätigungen des Volkslebens aber wirkt der Staat durch seine Rechtsordnung, die er aufstellt, sichert und den Bedingungen der Zeit entsprechend fortbildet. Die Gewährung des Rechtes ist schließlich die höchste Tat des Staates, in der sich alle seine sonstigen Betätigungen vereinen. Sie ist deshalb in hervorragendem Sinne Sache des Staates; das Wesen des Staates läuft in dem Rechte gewissermaßen in sich selbst zurück, da nur der Staat ursprünglicher Träger des Rechts ist und er selbst zugleich von rechtlicher Art, also vom Rechte getragen ist.

Wenn der völkische Staat das Bewußtsein eines Volkes von sich selbst bedeutet, so bedeutet die völkische Kirche das Bewußtsein eines Volkes von Gott. Der Staat soll das Volk zur inneren Einheit mit sich selber bringen, er ist deshalb das Selbstbewußtsein des Volkes; die Kirche soll das Volk auf den Grund alles Selbstbewußtseins im Ewigen und Unbedingten hinweisen. Das Ewige aber ist unendlich; es ist die höchste, alle irdischen Grenzen aufhebende Einheit. Die Kirche ist darum ihrem innersten Wesen nach übervölkisch; sie ist nur eine und allgemeine, sofern sie die Vermittlerin des einen göttlichen Geistes ist. Aber sie soll diesen göttlichen Geist den Menschen vermitteln. Und nun ist zu unterscheiden zwischen dem ewigen Gehalte, der niemals in das endliche Bewußtsein des Menschen eintreten kann, und seiner bestimmten, dem Menschen allein zugänglichen Gestalt. Deswegen kann auch die Kirche in ihrer Vermittlung des ewigen Gehaltes an die Menschen verschiedene Gestalten annehmen. Sie hat insofern neben der sakramentalen eine erzieherische Aufgabe — Sakrament und Wort sind ihre Mittel —, und dabei wird sie nur gut tun, sich der besonderen geistigen Eigenart und dem Stande der Entwicklung anzupassen, den sie in dem Volke vorfindet, dem sie ihre ewige Wahrheit verkünden will. Das Sakrament soll unter allen Völkern in gleicher Gestalt ausgeteilt, das Wort dagegen jedem Volke in seiner eigenen Sprache verkündigt werden. Nicht als Trägerin des heiligen Geistes — als solche ist sie allgemein —, wohl aber als seine Verkünderin an die Menschen muß sie in das Leben dieses bestimmten Volkstums eingehen und zur völkischen Kirche werden. Wir reden vom „deutschen Gott", und wollen damit doch wahrlich nicht zu heidnischer Vielgötterei zurückkehren. Wir können damit also, wenn wir uns recht verstehen, niemals das ewige, sich selbst gleichbleibende Wesen Gottes verstehen, sondern nur die bestimmte Gestalt, welche die Offenbarung seines Willens in unserem Volke angenommen hat, die bestimmte Gestalt, in der er unserem Volke seinen Willen kund tut.

Die völkische Kirche soll die ewige Wahrheit dem Volke verkünden nicht nur in seiner Sprache, sondern in der seinem Wesen, Denken und

Fühlen angemessenen Weise. Sie soll die ewige Wahrheit ja dem Verständnis dieses Volkes nahebringen, und das wird ihr niemals gelingen, wenn sie sich dabei nicht der Denkweise dieses Volkes bedient. Sie bricht damit dem Göttlichen selber nichts ab, sie bannt es nicht etwa in zu enge, seiner unwürdige Schranken. Denn in eine bestimmte Gestalt muß sie es auf jeden Fall fassen, und diese Gestalt wird immer auch durch völkische Eigenart bestimmt sein. Weigerte sich die Kirche also etwa, diese Gestalt dem Denken unseres Volkes nahe zu bringen, so würde sie dann nur in der einem fremden Volkstum entnommenen Gestalt befangen bleiben. Sie würde etwa die ewige Wahrheit des Christentums statt in deutscher, in jüdischer oder römischer Gestalt verkünden. Aber die völkische Kirche soll die ewige Wahrheit nicht nur in das Denken dieses bestimmten Volkes einführen, sondern vor allem auch in sein Handeln. Sie ist daher verantwortlich, daß die ewige Wahrheit, die ihr anvertraut ist, auch als lebendige Macht in diesem Volke sich darstelle und wirke. Sie besitzt an ihrer Wahrheit die Regel und das Maß, an dem alles menschliche Tun zu messen ist. Diese ewige Aufgabe in Lehre und Mahnung, Ermutigung und Tadel dem Volke immer vor Augen zu stellen, ist die Pflicht der Kirche, die sie in der Gemeinschaft des Volkes zu erfüllen hat. Gewiß stehen ihr dafür nicht, wie dem Staate, Zwangsmittel zur Verfügung, denn alles Geistige muß aus freier Tat entspringen und kann nicht erzwungen werden. Recht ist Sache des Zwanges, der Glaube aber und die aus ihm entspringende Bildung ist Sache der Freiheit. Und darum kann sich die Kirche nur an die Freiheit, an das Gewissen der Menschen wenden.

Indem die Kirche dem Volke seine wahre, im Lichte des Ewigen geschaute Aufgabe vor Augen stellt, weist sie auf die Zukunft hin und muß die Macht des Fortschreitens im Volke darstellen. Der Staat soll den bestehenden Zustand behaupten — wahre Staatsgesinnung ist immer im besten Sinne konservativ — oder sich nur nach den sonst im Volke hervortretenden neuen Lebensformen wandeln. In der Kirche dagegen muß das freie, aus sich selber fortschreitende Leben seine Stätte haben. Es soll die Sorge der Kirche sein, daß dieser Fortschritt zum Guten geschieht. Erstarrt sie und erstirbt in ihr der lebendige, vorwärtsdrängende Geist, so verzichtet sie auf ihre Aufgabe, Führerin des Volkes im Geistigen zu sein, und gibt diese Sendung anderen Mächten preis. Dann besteht die Gefahr, da das Geistige nun einmal beständige, niemals ruhende Bewegung ist, daß der Fortschritt nicht zum Bessern, sondern zum Schlechtern geschieht, und statt der Macht des Guten die Macht des Bösen über den Geist eines Volkes Gewalt gewinnt. Gewiß wird in einem reicher entwickelten geistigen Leben die Kirche diese führende

Aufgabe allmählich mit anderen Mächten teilen. Wissenschaft und Kunst erfüllen in der völkischen Gemeinschaft eine ähnliche Sendung. Aber wie sie ursprünglich auf dem Boden der Kirche erwachsen sind, so möchten sie auch bei ihrer fortschreitenden Verweltlichung den von dort empfangenen Geist des Glaubens an die ewige Wahrheit nicht verlieren. Auch für diese ihre als mündig entlassenen Kinder kann die Kirche die Verantwortung nicht ganz ablehnen, und sollte, als das Gewissen des Volkes, mit darüber wachen, daß deren Arbeit immer im Geiste des wahren Glaubens geschieht. Auch hierbei steht ihr natürlich kein Zwangsmittel, sondern nur das Mittel des Wortes und die Weckung der Gewissen durch das Wort zur Verfügung.

Max Wundt über völkisches Denken

Von August Messer

Eine Bewegung, die sich als „völkisch" bezeichnet, spielt unverkennbar im deutschen Volksleben der Gegenwart, und zwar nicht nur auf politischem Gebiet, eine erhebliche Rolle. Diese Bewegung bekundete sich bisher vorwiegend als Abwehrbewegung, als Antisemitismus, Antimarxismus, Antibolschewismus. So trat das „Nein" in ihr weit stärker hervor als das „Ja".

In seinem Buche „Deutsche Weltanschauung"[1] („Grundzüge völkischen Denkens") setzt sich nunmehr der Jenenser Philosophie-Professor Max Wundt das Ziel, diese bisher wesentlich negative „Kampfbewegung" zur positiven „geistigen Bewegung" auszugestalten und zu vertiefen. Ein großes Verdienst des Buches sehe ich darin, daß der Verfasser — ohne Scheu vor dem gerade in den völkischen Kreisen so gern erhobenen Vorwurf des „Intellektualismus" — ehrlich bemüht ist, den geistigen Gehalt der Bewegung aus der dumpf gefühls- und triebmäßigen Form, in der sie sich bisher fast allein auswirkte, in den Bereich begrifflicher Klarheit zu erheben, in dem dann erst eine sachliche Prüfung und Auseinandersetzung möglich ist. Und wenn er in diesem Gehalt nicht etwas schlechthin Neues sieht, sondern in ihm vielmehr ein großes geschichtliches Erbe unserer Vergangenheit erblickt, so kann ich auch in diesem Grundgedanken ihm zustimmen.

Durchaus im Sinne unserer deutschen idealistischen Philosophie, wie sie in Kant und Fichte ihren Höhepunkt erreicht hat, ist es, wenn er die gerade in „völkischen" Kreisen so weit verbreitete Ueberschätzung der

[1]) München, Lehmann, 1926. 197 S., geh. 6,50 Mk., geb. 8 Mk.

„R a s s e" ablehnt, sofern sie in einseitigen Naturalismus, ja Materialismus hineinführt; denn der „Geist" erscheint dann leicht als unfreies, naturhaftes Erzeugnis eines materiellen Faktors, des „Blutes".

Die weltoffene Art jenes Idealismus bekundet sich auch in dem Satze: „Nicht das aus dem Auslande Aufgenommene überhaupt gilt es auszuscheiden; versucht man dies, so bliebe auch von dem deutschen Geiste nicht viel mehr übrig"; denn dem sog. „arischen Glauben" fehle eigentlich ein greifbarer Inhalt, jedenfalls könne man von ihm allein nie zu einer inhaltvollen völkischen Weltanschauung gelangen.

Andererseits sei freilich dieses Ziel unerreichbar, wenn wir nicht das dem deutschen Wesen innerlich Fremde und Feindliche mieden und von uns abtäten. Wer sagt uns aber, was uns innerlich verwandt und was uns fremd ist? Das soll uns nach Wundt der „arische Glaube" sagen. „Unsere germanische Eigenart, wie sie uns in den Vorstellungen des arischen Glaubens wenigstens in der Anlage am deutlichsten entgegentritt, soll uns vor allem auch dazu helfen, unter den fremden Einflüssen zu unterscheiden, welche uns fördern und welche uns schädigen können" (54 f.).

Aber um derart als Maßstab zu dienen, ist doch jener „arische Glaube" auch zu unbestimmt. Darum werden verschiedene Menschen verschiedenen Inhalt in diesen „Glauben" hineintragen, und zwar aus ihrem subjektiven Fühlen und Wertschätzen heraus. Sie werden aber dabei leicht der Selbsttäuschung sich hingeben, an jenem „Glauben" ein objektives Kennzeichen zu haben für die Unterscheidung von „d e u t s c h" und „u n d e u t s c h". Man weiß aber nur zu gut, in welchem Maße in unserem politischen und gesellschaftlichen Leben mit dieser Unterscheidung operiert wird und wie vergiftend auf den Parteikampf, wie zerklüftend auf unser Volk dies wirkt. Gerade als ich dies niedergeschrieben, las ich in der Zeitung das Wort eines unserer führenden Politiker: „Erst wenn wir in Deutschland dahin kommen, daß die nationale Gesinnung als Basis alles politischen Tuns auch bei den Gegnern angenommen wird, kann es bei uns besser werden." — Sehr richtig! Kann es wirklich mit ernster Gewissenhaftigkeit und entwickeltem Verantwortungsbewußtsein vereinbart werden, daß man von so schwankender Grundlage aus es wagt, Volksgenossen, einzelnen oder ganzen Gruppen, die Kränkung anzutun, ihnen den Charakter von „Deutschen" abzusprechen?!

Bekämpfe man immerhin, was man für schlecht und dem Volke schädlich hält, aber man enthalte sich, die eigene Richtung als „deutsch" und gegnerische als „undeutsch" abzustempeln. Das führt leicht zu einer „Orthodoxie" und einem „Pharisäertum" auf nationalem Gebiet.

Diese Gefahr rückt dann besonders in bedrohliche Nähe, wenn die Be-

griffe „deutsch" und „undeutsch" unvermerkt gleichgesetzt werden mit „vollwertig" und „minderwertig", ja gut und schlecht. Diese Verwechselung der Begriffe kann man auch bei Wundt feststellen — wenigstens im Verlauf seiner Erörterung, während anfangs hinsichtlich des Wertes der einzelnen Nationen und ihres Geisteslebens Grundsätze aufgestellt werden, in denen aufrichtiges Streben nach Gerechtigkeit unverkennbar ist.

Wundt legt sich nämlich — und das ist ein Zeugnis seines ehrlichen Ringens mit dem hier vorliegenden Problem — die Frage vor: „Gibt es eine ‚völkische' Wahrheit?"

Die Wahrheit „für uns" kann doch höchstens eine Vorstufe und ein Weg sein zur Wahrheit „an sich". „Wir würden aber der völkischen Weltanschauung das Herzblut entziehen, wenn wir keine allgemeine, sondern nur eine völkische Geltung für sie beanspruchen wollten. Geben wir ihr aber allgemeine Geltung, so scheint ihre völkische Eigenart verloren zu gehen, da sich die allgemeine Wahrheit doch eben an alle Menschen richtet" (56).

Die Antwort, die Wundt auf diese bedenkliche Frage gibt, lautet so: „Die Zerspaltung in eine Vielheit völkischer Auffassungen kann immer nur die äußere Gestalt der Weltanschauung, niemals aber den Wesenskern betreffen. Der Gehalt ist die Wahrheit selbst, ewig und unveränderlich, wie sie ist, einer und immer derselbe (56). Die Wahrheit aber muß, wenn sie in den Menschengeist eingeht, dessen Endlichkeit entsprechend, irgendeine endliche Form annehmen, in der allerdings immer nur ein Teil der Wahrheit ergriffen wird (58). So gibt es denn ‚eine Anzahl bestimmter, mit dem Wesen der Wahrheit selbst notwendig gegebener und darum allgemein gültiger Gestalten. Die verschiedenen Volkstümer, soweit sie in Sachen der Weltanschauung überhaupt mitzureden haben, unterscheiden sich nach diesen Gestalten'" (59).

Damit wäre also eine grundsätzliche Gleichwertigkeit der verschiedenen völkischen Wesensarten und Kulturen anerkannt (was wohl vereinbar ist mit herzlicher Liebe zum eigenen angestammten Volkstum).

Aber solche gerechte Abwägung wird rasch wieder beeinträchtigt durch den Gedanken, es bestehe eben doch keine Gleichberechtigung dieser Formen, vielmehr habe „jede ihre bestimmte Höhenlage; sie bedeuteten ebensoviele Stufen, die zu dem reinen Reich der Wahrheit emporführen" (59).

Daß Wundt so bald abbiegt von dem Gedanken einer prinzipiellen Gleichwertigkeit hat aber letztlich darin seinen Grund, daß der Begriff Wahrheit nicht zutiefst das bezeichnet, was die verschiedenen völkischen Weltanschauungen gemeinsam haben und was sie zugleich unterscheidet: Das ist nämlich — der Wert, oder richtiger gesagt: das Reich der Werte.

Gerade die neuere Wertforschung[1]) hat uns erst den Blick dafür geöffnet, wie groß und vielgestaltig dieses Reich ist. Es drängt sich uns bei diesem Anblick geradezu das Dichterwort auf: „Welch reicher Himmel, Stern bei Stern! Wer nennet ihre Namen?!"

Gewiß gehört auch die Wahrheitserkenntnis zu diesen Sternen am Himmel der Werte. Und es ist möglich, daß Auffassungen gewisser Grundwahrheiten, sofern sie von verschiedenen Gesichtspunkten aus erfolgen, für uns in ihrer Geltung keinen unterscheidbaren Rang einnehmen. Aber meist wird es doch so sein, daß die verschiedenen Wahrheitsauffassungen in der Tat (wie Wundt sagt) „ebensoviele Stufen sind, die zu dem reinen Reiche der Wahrheit emporführen". So ist also gegenüber dem Wahrheitswert die Annahme eines Rang verhältnisses in der Tat sehr naheliegend.

Viel leichter wird man sich solchen Aburteilens und Richtens enthalten, wenn man sich zum Bewußtsein bringt, daß der Kern der völkischen Weltanschauung nicht sowohl in verschiedenen Wahrheitsauffassungen als in verschiedenen Wertschätzungen ethischer Art und daraus erwachsenden verschiedenen sittlichen Idealen besteht. Ihnen gegenüber wird man viel eher jene bescheidene Zurückhaltung des Urteils bewahren können, die uns angemessen ist; denn der Bereich unseres eigenen Wertfühlens und Wertverstehens ist immer endlich und beschränkt, das Reich der Werte selbst aber gleichsam unübersehbar.

Diese prinzipielle Gleichachtung verschiedener völkischer Weltanschauungen und Ideale ist allein die sichere Grundlage für ein menschenwürdiges Verhalten der Völker zueinander.

Zu welchen Ergebnissen man dagegen gelangt, wenn man von diesem Standpunkt sich entfernt und sich für zuständig hält, den einzelnen Volkstümern gleichsam Zensuren zu erteilen, dafür bietet gerade das Buch Wundts in seinen weiteren Ausführungen ein wenig erfreuliches Beispiel.

Als dem deutschen Geist innig verwandt und eben damit als hochwertig werden lediglich anerkannt das Griechentum und das Christentum — freilich nicht in seiner katholischen Form. Immer wieder drängt sich mir angesichts der Art, wie Wundt seines Richteramts über Volkstümer und Weltanschauungen waltet, der Eindruck auf, daß dabei richtunggebend für ihn ist — der Lehrplan des humanistischen Gymnasiums. Ein auf einer Realanstalt Gebildeter wird wahrscheinlich den westlichen Kulturen bessere Noten erteilen.

Wenn aber schon diese Kulturen wie auch der Katholizismus recht schlecht wegkommen, so trifft doch die volle Wucht der Verdammnis lebig-

[1]) Vgl. vor allem Nicolai Hartmann, Ethik. Berlin, de Gruyter, 1926 und mein Buch „Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart". Leipzig, Reinicke, 1926.

lich das Judentum. Es ist ihm „die dunkle Macht der Verneinung, die tötet, was sie ergreift" (192). Der Jude „wirkt als der Wille zum Bösen in den Bezirken des deutschen Geistes, zieht diesen von seinem reinen Urquell ab und reißt ihn in den Pfuhl der Gemeinheit hinunter" (164). Durch „Rassenmischung", insbesondere im Osten mit mongolischem Blute, „entwickelt sich der jüdische Geist, wie er als eine teuflische Macht unter den germanischen Völkern gehaust hat und bis heute haust, der Geist der Verworfenheit" (187).

Wundt fügt dieser Stelle den Satz an: „Der Geist Gottes ist die Liebe; wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm. Ueber dem Judentum aber brütet ein Geist des Hasses."

Wundt möge sich prüfen, ob seine Ausführungen über das Judentum aus dem Geist der Liebe geboren sind; und er möge sich fragen, ob er es als Erzieher deutscher akademischer Jugend verantworten kann, an solcher Aussaat des Hasses teilzunehmen. Sind es nicht irregeleitete, junge Idealisten gewesen, die zu Rathenau-Mördern wurden?

Wundt hat einen erfreulichen Anlauf genommen, die „völkische" negative „Kampfbewegung" zu einer positiv-geistigen Bewegung zu gestalten. Aber schließlich wird der Geist des Kampfes und des Hasses selbst über ihn Herr, verleitet ihn zu ganz einseitiger Bewertung des geschichtlichen Stoffes und reißt ihn zu Beurteilungen des jüdischen Geistes fort, wie sie in der politischen Agitation leider üblich sind, wie man sie aber nicht erwarten sollte in einem Buch, das den Anspruch erhebt, ein wissenschaftliches und philosophisches zu sein.

Die Volksvertretung in einem organischen Kulturstaat

Von Johannes Unold

Für einen organischen Kulturstaat mit 40 Millionen Einwohnern und etwa 8 Millionen wahlberechtigter Männer über 25 Jahre dürfte sich bei allgemeinem Wahlverfahren, aber ausgeübt nach Berufsgruppen, folgendes Bild einer nach gerechten, sachlichen Gesichtspunkten zusammengesetzten Volksvertretung ergeben:

Von den 400 Abgeordneten entfielen:

60 auf die Vertreter der Staats- und Kulturinteressen, gewählt von den Angehörigen der staatlichen, städtischen und freien Berufe mit höherer Vorbildung,

120 auf die Vertreter der *Landwirtschaft*, und zwar
  100 „ „ „ „ selbständigen Landwirte und landwirtschaftliche Beamte,
  20 „ „ „ „ in der Landwirtschaft Beschäftigten,
140 „ „ „ „ *Industrie*, und zwar:
  60 „ „ „ „ Handwerker,
  15 „ „ „ „ Techniker und Privatbeamten,
  65 „ „ „ „ Lohnarbeiter,
80 „ „ „ „ *von Handel und Verkehr*, und zwar:
  45 „ „ „ „ selbständigen Kaufleuten, Agenten u. a.,
  15 „ „ „ „ kaufmännischen Angestellten,
  20 „ „ „ „ in Handel und Verkehr Beschäftigten.

Die Vertreter des Großgrundbesitzes, der Großindustrie, des Großhandels, der Hochschulen, der Kirchen, der hohen Gerichte, der Großstädte und der Provinzregierungen, gering an der *Zahl*, aber von großer sozialer und politischer *Bedeutung*, abgeordnet durch ihre Korporationen, sind in einem *Oberhause oder Senat* zusammenzufassen, denn nur die mechanische Staatsauffassung in ihrer extremsten Form konnte auf den Gedanken kommen, die Vertretung im freien Volksstaat bloß durch *Eine* Kammer und deren Zahlen- oder Zufallsmehrheit darzustellen und dieser Mehrheit nicht nur die Gesetzgebung, sondern auch die Regierung eines nationalen Gemeinwesens auszuliefern, der größte Unsinn und das größte Unrecht, das je in politischer Organisation begangen wurde. Der organische Kulturstaat erfordert ferner eine *selbständige Regierung* mit lebenslänglichem oder auf längere Jahre erwähltem Oberhaupt, damit durch das Zusammenwirken von 3 Faktoren eine brauchbare, unparteiische Gesetzgebung und eine fachkundige wirklich verantwortliche Regierung, die nie aus kurzlebigen Parteiministerien hervorgehen kann, gebildet werde. —

Bemerkung des Herausgebers: Den vorstehenden Aufsatz entnehmen wir im Einvernehmen mit dem Verfasser dessen Werk „Weisheit des Germanen". Eine Lebenskunde für das deutsche Volk (Leipzig, Theodor Thomas). Es ist das eine lehrhafte Dichtung, in der eine starke und tiefe Persönlichkeit gleichsam den Ertrag eines langen Lebens, reich an Erfahrung und Denken, niedergelegt hat.

Unold sagt darüber in seinem „Vorwort":

In Anklang an Friedr. Rückerts bekannte Spruchdichtung: „Weisheit des Brahmanen" hat der Verfasser unter dem Titel: „Weisheit des Germanen" aus germanisch-nordischer Lebensstimmung heraus eine dem innersten Wesen unseres Volkes entsprechende, auf reicher natur- und kulturgeschichtlicher Erfahrung begründete Lebensanschauung in ansprechender metrischer Form (Distichen mit häufigen Alliterationen) zum Ausdruck gebracht.

Was unser deutsches Volk für seinen Aufbau und Aufstieg vor allem braucht, ist weniger eine lebensfremde orientalische Mystik und weltflüchtige Erlösungssehnsucht als vielmehr nordischer Strebensmut, germanisches Selbstvertrauen und einheitliche, reale und ideale Lebensziele. Solche lassen sich auf unserer gegenwärtigen geistigen Entwicklungsstufe nicht mehr auf dem schwankenden Boden wandelbarer religiöser oder philosophischer Weltanschauungen gewinnen, sondern nur auf dem sicheren Fundament einer aus den Erfahrungen und Gesetzen des organischen und geschichtlichen Lebens entnommenen gemeinsamen Lebensanschauung. Ist von hier aus eine, unser praktisches und ethisches Streben befriedigende Antwort auf die Kardinalfrage: „Wie ordnen wir unser Leben, unser persönliches und staatliches?" gefunden, so mag jeder nach Anlage, Bildungsgang und Gemütsbedürfnis darauf und darüber seine Weltanschauung, religiöser oder metaphysischer Art, errichten!

Als Probe der Unoldschen Dichtung geben wir ein paar Verse wieder, deren Inhalt zu den Fragen der Staatsorganisation in naher Beziehung steht.

Freiheit und Gleichheit

Freiheit und Gleichheit hört man schallen!
Jedoch der größte Wahn von allen
Wär' dieses tolle Zwiegespann,

Die Gleichheit schlägt die Freiheit nieder.
Allein die Freiheit schafft sich wieder
Mit starker Faust die freie Bahn.

Freiheit und Gleichheit sind nur möglich,
Wo alle klug sind und verträglich,
Wo keiner herrscht und keiner dient!

Jedoch beim heut'gen Stand der Massen
Ist dieses Ziel nie zu erfassen,
Ein Traumbild, welches bald zerrinnt!

Das Wesen der Staatsräson[1])

Staatsräson ist die Maxime staatlichen Handelns, das Bewegungsgesetz des Staates. Sie sagt dem Staatsmanne, was er tun muß, um

[1]) Aus der Einleitung des Buches von Friedrich Meinecke, „Die Idee der Staatsräson", das im Verlag Oldenbourg, München, jüngst in 2. Aufl. erschienen ist. (564 S., geh. 12 Mk., geb. 14,50 Mk.) Eine ausführliche Besprechung der 1. Aufl. des bedeutenden Werkes von Vorländer brachte Jg. I, Heft 7/8.

den Staat in Gesundheit und Kraft zu erhalten. Und da der Staat ein organisches Gebilde ist, dessen volle Kraft sich nur erhält, wenn sie irgendwie noch zu wachsen vermag, so gibt die Staatsräson auch die Wege und Ziele dieses Wachstums an. Sie kann diese nicht willkürlich wählen, sie kann sie auch nicht allgemeingültig und gleichförmig für alle Staaten angeben, denn der Staat ist auch ein individuelles Gebilde mit eigentümlicher Lebensidee, in dem die allgemeinen Gesetze der Art modifiziert werden durch eine singuläre Struktur und durch eine singuläre Umwelt. Die „Vernunft" des Staates besteht also darin, sich selbst und seine Umwelt zu erkennen und aus dieser Erkenntnis die Maximen des Handelns zu schöpfen. Sie werden immer zugleich einen individuellen und einen generellen, einen beharrlichen und einen veränderlichen Charakter an sich tragen. Sie werden sich fließend verändern mit den Wandlungen im Staate selbst und in seiner Umwelt, sie werden aber auch der dauernden Struktur des individuellen Staates ebenso wie den dauernden Lebensgesetzen aller Staaten entsprechen müssen. Aus dem Sein und Werden erwächst so immer ein durch Erkenntnis vermitteltes Sollen und Müssen. Der Staatsmann *muß*, wenn er von der Richtigkeit seiner Erkenntnis überzeugt ist, ihr gemäß handeln, um sein Ziel zu erreichen. Die Wahl der Wege zum Ziele ist bei der singulären Beschaffenheit von Staat und Umwelt beschränkt. Streng genommen dürfte nur *ein* Weg zum Ziele, nämlich der beste im Augenblick mögliche, jedesmal in Frage kommen. Es gibt für jeden Staat in jedem Augenblicke eine ideale Linie des Handelns, eine ideale Staatsräson. Sie zu erkennen ist das heiße Bemühen des handelnden Staatsmannes wie des rückschauenden Historikers. Alle historischen Werturteile über staatliches Handeln sind nicht anderes als Versuche, das Geheimnis der wahren Staatsräson des betreffenden Staates zu entdecken.

Nur solange der Staatsmann schwanken kann, welches sie sei, kann er wählen. Nur zu oft ist diese Wahl ausgeschlossen, und ein einziger schmaler Weg zum Heile zwingt den Handelnden in seine Bahn. Die Staatsräson wird so zum tiefen und schweren Begriffe der Staatsnotwendigkeit. Die eigentümliche Lebensidee des individuellen Staates muß sich also entfalten innerhalb eines ehernen Zusammenhanges von Ursachen und Wirkungen. Frei und selbständig zu leben heißt für den Staat nichts anderes, als den Gesetzen zu folgen, die seine Staatsräson ihm diktiert.

Sein und Sollen, Kausalität und Idee, Freiheit und Notwendigkeit, Generelles und Individuelles — wir sind mitten in den Problemen, welche die moderne Philosophie so leidenschaftlich bewegen... Der Staatsmann will bestimmte Ziele und Werte realisieren. Welcher Art

sind sie? Woher stammen sie? Indem man sie zu analysieren und abzuleiten versucht, treten nun erst die Schwierigkeiten hervor. Das Wohl des Staates und der in ihm beschlossenen Volksgemeinschaft ist, so heißt es, Wert und Ziel, und Macht, Machtbehauptung, Machterweiterung das unentbehrliche, unbedingt zu beschaffende Mittel dafür. Unbedingt insofern auch, als es erforderlichenfalls, nach vieler Meinung wenigstens und nach einer häufigen, immer wieder geübten Praxis, auch ohne Rücksicht auf Moral und positives Recht zu beschaffen ist. Aber dadurch erheben sich sofort die Zweifel, wie weit man gehen darf in dieser Rücksichtslosigkeit, und die Lehren und Anschauungen darüber gingen und gehen weit auseinander. Der Satz, daß die dem Staate notwendige Macht unbedingt, das heißt mit allen Mitteln zu beschaffen sei, wird von den einen behauptet, von den andern bestritten. Sittliche Werturteile komplizieren hier also das einfache, kausal lückenlose Bild vom Handeln nach Staatsräson, das wir zuerst gewonnen.

Es gibt neben dem Werte des Staatswohls eben noch andere hohe Werte, die ebenfalls Unbedingtheit beanspruchen. Von ihnen kommen hier in Betracht das Moralgesetz und die Rechtsidee. Ja, das Staatswohl selber wird nicht nur durch Macht, sondern auch durch ethische und rechtliche Werte gesichert, und letzten Endes kann auch die Macht durch Erschütterung der moralischen und rechtlichen Werte bedroht werden. Demnach kann sowohl die Achtung vor Moral und Recht an sich, also ein rein ideales Motiv, als auch die wohlverstandene Rücksicht auf das Wohlsein des Staates, in der sich dann ideale mit praktisch-utilitarischen Erwägungen mischen können, den Staatsmann dazu veranlassen, das Streben nach Macht und die Wahl der Mittel dafür einzuschränken. Tut er es aus Rücksicht auf das Wohl des Staates, also aus Staatsräson, so erhebt sich sofort die sehr dunkle Frage, wie weit er utilitarischen, wie weit er idealen Gesichtspunkten dabei folgt. Wo ist hier die Grenze zwischen beiden? Man kann rein logisch es vielleicht für möglich halten, sie zu ziehen. In der anschaulichen historischen Wirklichkeit ist sie nicht scharf zu ziehen. Die letzten Tiefen des persönlichen Handelns sind in diesem Falle nicht zu erkennen. Dem Historiker bleibt dann nichts anderes übrig, als eine Vermutung über das Dominieren dieses oder jenes Motivs zu äußern, die je nach Lage der Quellen und nach unserem sonstigen Wissen um das Wesen der handelnden Persönlichkeit größere oder geringere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Und wer sich selber nach Fällen ähnlichen Handelns, wo utilitarische und ideale Motive nebeneinander ins Spiel kommen können, auf Herz und Nieren befragen würde, ob und in welchem Grade das eine oder das andere Motiv ihn bestimmt habe, würde wohl in den meisten Fällen sich gestehen müssen, daß er die beiden

Arten der Motive nicht mehr genau scheiden könne, daß sie unmerklich ineinander übergingen. Ethische Regungen stellen oft erst dann sich ein, nachdem die nüchterne Prüfung des Falles die Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit ethischen Handelns erkannt hat. Das ideale Motiv wächst dann aus dem Schoße des utilitarischen Motivs heraus. Wiederum ist das ein Hergang, den man wohl in sich selber erleben und bei andern nachfühlen und anschauend verstehen, aber nicht genau sezieren kann. Zwischen sittlichen und sittlich indifferenten Empfindungen und Motiven liegen nur zu oft dunkle Zonen des Uebergangs und des Hinüberwachsens, und es kann wohl selbst der ganze Raum von dieser dunklen Zone eingenommen werden.

Von Erlebnis und Idee

Von Hermann Platz

Wie gern und gerührt sprechen wir von unsern Erlebnissen. Es scheint uns das Beste zu sein, das uns geschenkt ist. Immer wieder erinnern wir uns an diese Höhepunkte unseres Daseins, da alles um uns stehen zu bleiben schien, weil in uns ein Neues aufbrach. Durch irgendeine Beobachtung, Unterhaltung, Betrachtung war plötzlich ein neuer Horizont aufgesprengt, eine ganze Tatsachengruppe erhellt, ein Gefühl lebendig, eine Aufgabe sichtbar geworden. Ein Ungekanntes reifte heran und verdichtete sich zu Aussprache und Tat.

Da spürten wir dann, wie aus geheimen Quellen Säfte neuen Wachsens und Blühens aufstiegen, wie in einem Punkte alles Sein und Wollen sich sammelte. Wir standen wie auf einem Gipfel, und alles Bisherige schien belanglos.

Und oft geschah es dann, daß wir wie in Flammen schritten und wie im Sturme dahinfuhren über die Aussaat der andern. Daß wir das aufbrausend Erlebte blockartig hinausschleuderten; daß wir es dem gemeinen Verstehen zum Trotz in seiner ganzen Dichtigkeit hinsetzten oder das in dunkler Glut Erschaute nur verworren stammelten. Daß wir allzu rasch und unbedacht es nur mit dröhnender Faust in die Wirklichkeit überführen zu können glaubten.

An diesen Kernpunkt nun, wo jedes Erleben gar zu leicht ungebändigt auszubrechen geneigt ist, hat das einzusetzen, was ich den abendländischen Stilisierungswillen im Sinne der Idee nennen möchte.

In Deutschland scheint die Zeit nahe zu sein, wo man des romantischen Kreisens um das eigene Ich, des unplastischen Verharrens im reinen Erleben, im strebenden Bemühen, im ewigen, als Schicksal empfundenen

Ausbruch müde ist. Man beginnt nach dem Beispiel Simmels die Erfüllung des Lebens darin zu sehen, daß man nach etwas hinübergreift, was nicht ewig wandelbar und auflösbar ist.

Das aber, wozu man hinübergreifen möchte, ist die Idee. Schon Tröltsch sprach von „einer Achsendrehung zur Idee"[1]). Und Litt stellte auf dem Münchener Pädagogenkongreß „eine Wendung zur Idee fest[2]). Es liegt Sehnsucht nach der Idee in der Luft. Überall in Philosophie und Soziologie, in Pädagogik und Staatslehre erheben sich Stimmen, die nach neuen geistigen Lebensformen rufen, die über das Erregsam-Kämpferische hinaus zu neuen Inhalten streben, die irgendwie auf Ideen aufgebaut sind.

Es handelt sich hier natürlich nicht darum, in philosophisch-technischem Sinn von Idee zu handeln oder zu sagen, welche Ideen heute in den Vordergrund gerückt werden müßten. Es genüge, an das Wort Diltheys zu erinnern, daß für den Abendländer je und je „Gott, unsterbliche Seele, Erkenntnis des vernünftigen Zusammenhanges und Handeln aus ihm" im Vordergrund stehen[3]).

Ideen sind Begrenzungen, Verdichtungen um die geistige Mitte des jeweiligen Erlebnisses. Sie sind Ergebnisse von Entscheidungen, in denen die geistigen Urelemente des Seins und das Wesentliche menschlicher Erfahrungen eine durchsichtige, allen zugängliche Form finden.

So sehr das Sein und Erleben des einzelnen wunderbarer Neuanfang, unvergleichliche Eigenart ist, es darf sich doch niemand damit begnügen, dieses Einmalige sinnend zu betrachten, staunend zu deuten, überstürzt hinauszuschleudern.

Es steht ja in einem Gesamtzusammenhang drinnen, ist angelegt auf ein Ganzes, eingeordnet in einen Kosmos, irgendwie Anteil habend und Einfluß übend auf den Ablauf des Geschehens. Diese Tatsache findet u. a. ihren Ausdruck in dem Zwang zur Ideenbildung[4]).

Auch der Orient kennt heilige Schriften und philosophische Betrachtungen tiefschürfender Art. Aber die Fähigkeit, in bewußt kühler Sachlichkeit und doch verhaltener Glut der Erlebnisse Herr zu werden, ihren Sinngehalt durch logische Arbeit zu bestimmen, ihre Rangordnung herzustellen und sie trotzdem noch heiß zu lieben, hat er nicht oder nicht in demselben Grade wie der Abendländer.

Die Idee ist wahrscheinlich die wichtigste Form abendländischer Lebensbeherrschung. Ihr eignet ein ausgesprochen männlicher Zug. Gilt es doch

[1]) Der Historismus u. seine Probleme. I (1922) S. 595.
[2]) Münch. Neuest. Nachr. 1. Sept. 1924.
[3]) Briefwechsel zwischen Dilthey u. Yorck v. Wartenberg (1923) S. 67.
[4]) Andere Verdichtungen, in denen andere Erscheinungsweisen dieser Zusammenordnung ausgedrückt werden, sind: Zweck, Gesetz, Symbol, Recht usw.

immer, die Gefühle, Stimmungen und Schwankungen angesichts der Fülle des Erlebten oder Erschauten zu überwinden. Und dazu gehört vor allem, daß man die Sichtung und Abgrenzung, die Durchschau und Entscheidung auch will.

Und dann sollen Ideen ja nicht in der Vereinzelung gelassen werden. Der Erlebende muß zum Feldherrn werden, der jede, der Stufenordnung des Geistigen entsprechend, an ihren Ort stellt, wo sie erst ihre Aufgabe im Gesamtzusammenhang erfüllen kann.

Leben ist nach abendländischer Überlieferung nicht rein nach innen hängende, auch nicht rein nach außen gerichtete Kraftentfaltung, sondern das Innen und Außen verbindendes Sein. Der rein nach innen Hängende verfängt sich in seiner Innerlichkeit. Der rein nach außen Gerichtete geht auf in seinem Leistungsdrang. Über beiden Einseitigkeiten leuchtet die überwölbende Idee. Sie ist Ausdruck durchgehender Baugesetze. In ihr wird das Punktuelle, Sentimentale, Einsame, Tragische, Katastrophische, Schicksalhafte überhöht und der abbildhafte Charakter des Seienden ausgesprochen.

Leben entfesselt sich nicht in überspannten Gefühlen und verkrampfter Tatseligkeit, sondern entfaltet sich rund um eine lebendige Urmitte in abbildenden Linien und Figuren.

Wie die Gestalt des Hirten allüberall gegenwärtig ist, wenn auch verworren und verkannt, wie die Heiligen und Helden der Vorzeit noch wirksam sind, wenn auch fremder und ferner werdend, wie die großen Symbole ob allem sinnkündend stehen, wenn heute auch unverstanden und in Kunst und Mode nur stimmungs- und gelehrtenmäßig geschätzt, so stehen die Ideen auf dem besonderen Gebiete des Denkens da und locken den abendländischen Geist immer wieder zur Nachbildung ihrer Linienspiele und zur Wiedereroberung ihrer Sinngehalte. Stehen und harren, daß auch wir neue bilden, damit immer vollständiger und reiner der Gesamtsinn des Alls in das Bewußtsein trete.

Zur Einführung in die Philosophie

IV. Mechanische und organische Staatsauffassung, Individualismus und Universalismus

Der Gegensatz mechanistischer und vitalistischer Betrachtungsweise, der uns bei der Betrachtung des Lebens und näherhin des Seelenlebens in die Augen fiel, ist auch unverkennbar in der Auffassung des menschlichen Gemeinschafts-, insbesondere des Staatslebens. Die bisher gebrauchten Ausdrücke sind hier freilich nicht üblich, aber sachlich ist derselbe Gegensatz gemeint, wenn man von mechanischer und organischer Staatsauffassung redet. (Man setzt eben dabei einfach als selbstverständlich voraus, daß ein wesenhafter Unterschied zwischen allem Mechanischen und Organischen besteht — wie das ja die Grundauffassung des Vitalismus ist.)

Nun kann der gen. Gegensatz bei verschiedenen Fragestellungen in die Erscheinung treten. Zunächst bei der Frage nach der Entstehung des Staates. Mechanisch wäre der Gedanke: Der Staat ist von den Einzelnen (den Individuen) geschaffen worden, etwa durch einen „Staatsvertrag" (contract social bei Rousseau). Die Übel des staat- und damit rechtlosen Zustandes, der da bestehenden Kämpfe aller gegen alle (bellum omnium contra omnes; Hobbes) oder wenigstens die beständige Furcht vor Überfällen und Schädigungen waren so groß, daß die Einzelnen im wohlverstandenen eigenen Interesse auf ihre souveräne Freiheit, d. h. Willkür, verzichteten und einen Rechtszustand und zu dessem Schutze einen Staat, als Machtgebilde zum Schutze des Rechtes, schufen. Denn der Sinn des Rechtes ist, daß „die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammenbestehen kann" (Kant). Das aber ist nur möglich, wenn die Willkür aller einzelnen derart in Schranken gehalten wird, daß sie sich nicht gegenseitig schädigen.

Die Vertreter der organischen Staatstheorie betonen demgegenüber, daß nie ein schlechthin staatloser Zustand nachweisbar sei. Wenn wir in Beziehung auf primitive Zeiten noch nicht von Staaten, sondern Horden redeten, so hätten diese doch schon jene unerläßliche Aufgabe des Staates, das Recht nach innen und außen zu sichern, zu erfüllen gesucht.

Aber auch wenn die Vertreter mechanistischer Staatsauffassung diesen Einwand hinsichtlich der Staatsentstehung als begründet anerkennen, so pflegen sie doch zu betonen: Der Staat sei doch anzusehen, „als ob" er von den Einzelnen und in ihrem Interesse gestiftet sei; denn nur so gewinne man eine richtige Ansicht über das zwischen ihnen bestehende Wert- und Rangverhältnis. Der Einzelne sei nicht für den Staat, sondern der Staat für die Einzelnen da. Damit tritt ein ganz neuer Gedanke in unsere Erörterung ein: Der Wertgedanke. Die Frage lautet jetzt: Ist der Einzelne (das Individuum) wertvoller als der Staat (die Gemeinschaft) oder umgekehrt? So vermischt sich vielfach der Gegensatz mechanischer und organischer Staatsauffassung mit dem zwischen Individualismus und Universalismus (oder Sozialismus). Wenn der Individualismus vielfach auch als Liberalismus bezeichnet wird, so hat das darin seinen Grund, daß er das Individuum möglichst frei (lateinisch: liber) halten will gegenüber den Ansprüchen des Staates. Der Universalismus hat an Hegel einen geistesgewaltigen Vertreter gefunden: Für ihn ist der Staat geradezu der „präsente Gott auf Erden"; stark ist die universalistische Tendenz (freilich in verschiedener) auch im Sozialismus und in der völkischen Bewegung. Als mächtig wirkender Vertreter des Individualismus sei dagegen Nietzsche genannt; man lese z. B. die Zarathustra-Kapitel „Vom neuen Götzen" (gegen den Staatsabsolutismus) oder „Von den Taranteln" (gegen den Sozialismus).

Universalismus und Individualismus sind nicht nur etwa gegensätzliche Theorien, die lediglich für die Wissenschaft von Bedeutung waren, vielmehr beeinflussen sie aufs stärkste die sittlichen Anschauungen und damit das praktische Verhalten, besonders in der Gesetzgebung. (Religiöse Auffassungen spielen hier ebenfalls mit herein, die wir aber hier außer Betracht lassen wollen.)

Wie weit geht das Recht des Einzelnen auf sich selbst: Sein Leben, seine Seele, seinen Leib und auf seinen Besitz? Das ist hier die heißumstrittene Frage.

Schon wenn die Selbsttötung als Selbstmord sittlich gebrandmarkt wird, so bekundet sich darin die Vorherrschaft des Universalismus. Die individualistische Ansicht vertritt hier Nietzsche in seinem Zarathustra-Kapitel „Vom freien Tode".

Das Recht des Einzelnen auf seine freie seelisch-geistige Entfaltung gegenüber den Eltern, dem Staat, der Kirche ist ein gerade in der Gegenwart heiß umstrittenes Problem der Pädagogik und der Gesetzgebung.

Das Recht des Einzelnen auf seinen Leib steht in Frage bei der Wehrpflicht und der Stellung des Staates zur Prostitution, ebenso bei den heiß umkämpften Paragraphen des Strafgesetzbuches § 175 (gleichgeschlechtlicher Verkehr, der — NB. nur bei Männern — vom Staat untersagt ist) und § 218 f. (Fruchtabtreibung), durch die der Staat bei schwerer Strafe Frauen und Mädchen zu zwingen sucht, ihre Leibesfrucht auszutragen.

Diese Hinweise mögen genügen, um zu zeigen, von welch ungeheurer praktischer Bedeutung der Gegensatz von Individualismus und Universalismus ist.

Schriften: Brunswig, Alfred, Hegel, München, Rösl. 1922. — Hirsch, M., Fr. Nietzsche, Stuttgart, Strecker & Schröder. 1924. — Messer, A., Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra. Ebenda. 13.—15. Tausend. 1924. — Litt, Th., Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie. 3. Aufl. Leipzig, Teubner. 1926. — Levy-Lenz, Sexualkatastrophen. Leipzig, Payne. 1926.

Aussprache

Sehr verehrter Herr Professor!

Es wehrt sich alles in mir gegen den Aufsatz „Rassen- oder Sozialhygiene" von Herrn Medizinalrat Dr. Meyer im Oktoberheft 1926 von „Philosophie und Leben".

Schon die Überschrift: „Rassen- oder Sozialhygiene?" Eine solche Gegenüberstellung ist gekünstelt; denn jeder Rassenhygieniker muß folgerichtig auch Sozialhygieniker sein. Er gliche sonst einem Gärtner, der Veredelungen vornimmt und es danach versäumt, seinen Edelgeschöpfen die ihnen angemessene Pflege angedeihen zu lassen.

Wenn man, wie es Herr Dr. Meyer tut, gegen die Vorschläge, die zur Erreichung eines so hohen und schönen Zieles führen sollen, ankämpft, so kann man dies nur tun, wenn man nachweist, daß der eingeschlagene Weg zu schweren Schädigungen führt. — Und dieser Beweis ist nicht geglückt. Herr Dr. Meyer kann lediglich einige Stimmen anführen, aus denen zu entnehmen ist, daß einige Fachleute einige in das Gebiet der Rassenhygiene gehörende Vorschläge für wenig aussichtsvoll halten, beziehungsweise einige Annahmen anzweifeln. — Das reicht natürlich nicht aus, um eine noch in den Kinderschuhen steckende Wissenschaft für überflüssig zu erklären.

Die Wissenschaft von der Rassenkunde und Rassenpflege hat noch einen weiten Weg vor sich und läßt sich nicht als unwichtig beiseite schieben, schon weil sie von internationaler Geltung ist. Der Verfasser spannt nun das Endziel oder die einzelnen Ziele der Rassenpflege so hoch und einseitig guteuropäisch, daß es sehr einfach ist, sie als weltenfern darzustellen. Der Rassenpflege kommt es auf die Erhaltung und Pflege der Art an. Es sollen die der betreffenden Rasse eigentümlichen und an ihr besonders geschätzten Eigenschaften zur größtmöglichen Entfaltung gebracht werden, während durch diese Entwicklung der vorzüglichen Anlagen die geringwertigeren verdrängt werden. In diesem Sinne gilt den Vereinigten Staaten das nordische Blut als „erwünscht", während es dem Negerstaate Liberia „unerwünscht" sein müßte. Es ist überflüssig zu sagen, daß eine Rasse sich nicht höher entwickeln kann, als die in ihr liegenden Keime es gestatten. Und ebenso: daß es unmöglich ist, eine Menschrasse zu züchten, die nur aus Genies und sittlichen Edelexemplaren besteht. Ein Beispiel der Hochzüchtung bietet der deutsche Schäferhund, er besitzt die löblichen Eigenschaften seiner Rasse in höchster Vollendung. Und damit ist das Ziel erreicht. Ihm nun aber noch die hervorragendsten Anlagen der ganzen übrigen Hunde- oder gar Tierwelt anzüchten zu wollen, daran denkt kein Mensch.

Außerdem haben aber die Gebiete Rassenkunde und Rassenpflege noch eine ästhetische Seite. Herr Dr. Meyer bezeichnet die menschliche Rasse ganz allgemein als Mischrasse. Das ist zwar stark übertrieben, denn man kann heute, ohne Fachmann zu sein, immer noch bemerkenswerte Unterschiede erkennen. Man erkennt den Juden, den Neger, den Mongolen, den hell- und dunkelhäutigen Weißen, man unterscheidet verschiedene Haar- und Augenfarben, Kopfformen usw. Aber immerhin ist die Möglichkeit gegeben, daß sich das Menschengeschlecht zu einer Mischrasse entwickelt. Wer es war, weiß ich nicht mehr, doch irgend jemand hat dafür einmal den sehr treffenden, aber scharfen Ausdruck „Köterrasse" geprägt. Und damit ist vom ästhetischen Standpunkte aus eigentlich schon alles gesagt. Die Mannigfaltigkeit erfreut uns. Diese Erde wäre eine Hölle, gäbe es auf ihr nur eine Art Mensch, eine Art Tier, eine Art Pflanze. Der Einheitsmensch, mit der Einheitskleidung, den Einheitssitten, den Einheitsgesetzen, der Einheitssprache, der Einheitswohnung, der Einheitskleidung, dem Einheitslaster und der Einheitsfreude . . . Herr Professor, ich bin Ästhet und glaube auch nicht unsittlich zu sein, denn schön und gut sollen ja verwandt sein, aber das ist entsetzlich!!

Eine Negerfrau in der Toilette einer Pariser Weltdame wirkt genau so lächerlich, wie der Prinz von Wales im Kostüm eines Indianerhäuptlings oder das geplante Denkmal Kemal Paschas im Smoking, und man sollte Tränen weinen darüber, daß sich die Chinesen den Zopf abgeschnitten haben. Schon klagen die Weltreisenden darüber, daß die Welt immer einförmiger wird, immer „guteuropäischer". Wann wird man die letzten Deutschen, als Attraktion bestaunt, im Zirkus zu sehen bekommen? — Ist es nicht traurig, sich mit seinem Volkstum als Schaunummer prostituieren zu müssen? (Indianer, Inder, Neger, Oberbayern.) — Und deshalb ist Rassenhygiene auch sittliche Pflicht. Rassenhygiene im Sinne der Erhaltung der Arten. Pflegen wir nicht auch Pflanzen und Tiere? — Gibt es nicht in allen Staaten Naturschutzgebiete? — Sind wir nicht eifrig bemüht, arg verminderte Arten durch liebevolle Pflege zu erhalten? — Ich glaube, die Rassenkunde und Rassenpflege hat ihre Daseinsberechtigung schon dadurch erwiesen, daß sie fast alle Menschen unbewußt bejahen. Selbst der einfach denkende Arbeiter legt in seinem Kaninchenstall den allergrößten Wert auf Reinrassigkeit und erzählt mit Stolz davon. Der Hundefreund verjagt den Köter von seinem Rassetier mit der Peitsche. Der Gartenfreund ist eifrig bemüht, seinen Pflanzen die ihrer Art entsprechenden Lebensbedingungen zu verschaffen und weiß die vielen Arten von Kartoffeln oder Äpfeln ganz ihrer Eigenart nach zu schätzen.

Überall erfreut sich die Reinrassigkeit der größeren Achtung und Bewunderung gegenüber der Mischrassigkeit. Doch sollte man nicht so überheblich sein, Werturteile über Rassen zu fällen, wenn gleich zugegeben sein mag, daß das nordische Schönheitsideal (z. B. in der Mutter Gottes) immer noch herrscht. — Den besten Beweis für die Möglichkeit der Erhaltung rassischer Reinheit bietet das seit zwei Jahrtausenden in aller Welt zerstreut lebende jüdische Volk, das sicherlich kaum degeneriert ist oder irgendwie bemerkenswerte Züge seines Wesens eingebüßt hat. Ihr sehr ergebener Wolfgang Müller.

Besprechungen

Odebrecht, Rudolf. Kleines philosophisches Wörterbuch. Leipzig. Meiner. 86 S. Kart. 1.20.

Das schon in 5. Auflage vorliegende Buch bietet klare und zuverlässige Erklärungen aller wichtigen philosophischen Grundbegriffe, auch kurze orientierende Angaben über die bedeutenden Philosophen. Es ist so ein treffliches Hilfsmittel für alle, die sich in das philosophische Schrifttum einarbeiten wollen. Aber auch dem Geübteren wird es noch gute Dienste tun. A. M.

Hartmann, Nicolai. Ethik. Berlin, de Gruyter. 1926. XX. u. 746 S. Geh. 19 Mk. geb. 22 Mk.

In welchem Maße der Wertgedanke sich immer mehr als der beherrschende in den Mittelpunkt unsereres deutschen Philosophierens schiebt, habe ich in meinem Buch „Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart" (Leipzig, Reinicke, 1926) gezeigt.

Das vorliegende Werk wird diese Entwicklung mächtig fördern. Hartmann hat ein großangelegtes, auf den Wertgedanken gegründetes ethisches System geschaffen, das den allerbedeutendsten Leistungen auf diesem Gebiete an die Seite gestellt werden muß und das Tiefste und Klärendste enthält, was seit langem über ethische Fragen gesagt worden ist.

Wir gedenken noch öfter auf dieses wirklich grundlegende Werk zurückzukommen.

A. M.

Stammler, Rudolf. Die Lehre vom richtigen Recht. Neu bearb. Aufl. Halle, Waisenhaus. 1926. 380 S. Geh. 16 Mk., geb. 18 Mk.

Das Werk Stammlers hat längst sich seinen gesicherten Platz in der rechtsphilosophischen Literatur errungen. Es ist aus dem Geist der Kantischen Philosophie heraus geboren — nicht aus ihrem Wortlaut. Stammler spricht geradezu offen aus: „Die Rechtslehre Kants ist wissenschaftlich unhaltbar." Aber ihn eint mit Kant die kritische Besinnung, die ihn erhebt über alle innere Abhängigkeit von den in der Erfahrung ge-

gebenen positiven Rechtsnormen. So ist ihm klar geworden, daß in allen rechtlichen Vorstellungen und Festsetzungen als bedingendes Element enthalten ist: der Rechts-Begriff, d. h. die Idee des Rechtes. Sie ist nichts in der Erfahrung Gegebenes und aus ihr einfach Hinzunehmendes, sondern sie entspringt dem schöpferischen Geistesleben, oder vielmehr, sie wird vom Geiste geschaut als eine objektiv gültige Wertidee. So stellt Stammler mit Recht seinem Werk das Wort Platons voraus: „In dem Erkennbaren ist die Idee des Guten das Äußerste und wird nur mit Mühe erblickt. Der aber muß sie sehen, der, sei es im Stillen für sich oder öffentlich, vernünftig handeln will." Zu solcher Ideenschau hinzuleiten ist Stammlers Werk hervorragend geeignet. Freilich setzt es beim Leser schon erhebliche philosophische Schulung voraus. A. M.

Wentscher, Max. Pädagogik. Ethische Grundlegung und System. Berlin und Leipzig, de Gruyter. 1926. XVIII. u. 386 S. Geh. 14 Mk., geb. 16 Mk.

Das Werk soll eine gesicherte ethische Grundlage schaffen, die den geschlossenen systematischen Aufbau der Pädagogik als Wissenschaft zu ermöglichen habe. Diese Grundlage soll frei sein von jeder Willkürlichkeit, sie soll auch nicht bloß eine wohlgemeinte persönliche Anschauung darstellen. Der Verfasser glaubt eine solche Grundlage zu gewinnen, indem er die Freiheit im Sinne der Kantischen Autonomie als das einheitliche Ziel der Erziehung proklamiert.

Ich bin nun freilich im Einklang mit den Vertretern einer objektiv orientierten Ethik wie M. Scheler und N. Hartmann der Ansicht, daß der formale Freiheitsgedanke erst von der Anerkennung objektiver Werte und ihres Ranges her sittlich bedeutsamen Inhalt gewinnen kann. Wenn W. eine „bündige Beweisführung" für solche Werte fordert, so beachtet er nicht, daß nicht alles, was gilt, „bewiesen" werden muß, ja, daß die Grundlagen aller Beweisführung ohne Beweis als gültig unmittelbar einleuchten müssen. Jedenfalls aber verdient W.'s Buch ernste Beachtung und eindringendes Studium. A. M.

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Herausgegeb. von R. Schmidt. Bd. VI. Leipzig, F. Meiner. 1927. IV, 227 S. m. 6 Bildnissen. In Gzl. 12 Mk.

Der neue Band des rühmlich bekannten Werkes bringt die Biographie des hervorragenden Herder-, Schiller- und Kantinterpreten Kühnemann, des angesehenen Naturphilosophen Reinke und des Begründers der personalistischen Psychologie und Weltanschauung William Stern, ferner die zweier Italiener Rensi und Varisco und des Schweden Liljeqvist. Das ganze Werk ist für die Leser unserer Zeitschrift von besonderem Interesse, weil es anschaulich die mannigfachen Wege enthüllt, die vom Leben zur Philosophie führen. A. M.

Eingegangene Schriften

Menhofer, F., Zeige mir deine Hand, und ich sage dir, wer du bist. Versuch e. Physiognomik der Hand. München, Dreiländerverlag. 100 S.

Benkard, Ernst, Das ewige Antlitz. E. Sammlung von Totenmasken v. 15. Jahrh. bis z. neuest. Zeit. Mit 6 Textbildern und 112 Tafeln. Berlin, Frankf. Verlags-Anstalt, 1927. 71 S. Geh. 12.—, geb. 15.—.

Mehlis, Georg, Das Böse in Sittlichkeit und Religion. Erfurt, Stenger, 1926. 65 S. Geh. 2.75.

Moog, Otto, Nordische und tropische Welt. Freiburg, Bielefelds Verlag, 1926. 202 S. Geh. 4.—, geb. 5.—.

Heft 5/6 erscheint als Doppelheft Anfang Juni.

Adressen der Mitarbeiter dieses Hefts auf der 3. Umschlagseite.

Neue Arbeiten können zur Zeit nicht angenommen werden.

Herausgeber und verantwortlicher Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, Gießen, Stephanstr. 25. — Für Einsendungen, die nicht im Einvernehmen mit der Schriftleitung erfolgen, kann keine Verantwortung übernommen werden. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.

KANT Zum ewigen Frieden

mit Ergänzungen aus Kants übrigen Schriften und ausführlicher Einleitung über die Entwicklung des Friedensgedankens. Herausgegeben von Karl Vorländer. 2. Aufl. 1919. VI, 74 S. 1.20, Halbleinen 2.50

FICHTE über Die Republik der Deutschen

in den „Politischen Fragmenten"

Neu herausgegeben und eingeleitet von Reinh. Strecker. 1925. XXXVI, 128 S. 5.—, Halbleinen 7.—

Inhalt: Einleitung des Herausgebers — Bruchstücke aus einem unvollendeten politischen Werke (1806—1807): I. Episode über unser Zeitalter aus einem republikanischen Schriftsteller. II. Die Republik der Deutschen zu Anfang des 22. Jahrhunderts, unter ihrem 5. Reichsvogte — Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift im Frühling 1813 — Exkurse zur Staatslehre: I. Über Errichtung des Vernunftreiches. II. Über Zufall, Los, Wunder usw. III. Über Ehe, den Gegensatz von altem und neuem Staat und Religion usw. — Zum ewigen Frieden (1796) — Fichtes Rede an seine Zuhörer bei Abbrechung der Vorlesung (1813) — Zufällige Gedanken in einer schlaflosen Nacht (1788) — Zuruf an die Bewohner der Preußischen Staaten — Ideen zur Dedikation an Preußens gereifte Bewohner — Eine Vorrede — Über die Achtung des Staates für die Wahrheit.

SPINOZA Theologisch-politischer Traktat

Übersetzt, mit Einleitung, Anmerkungen und Register von C. Gebhardt. 4. Aufl. 1921. 34 u. 424 S. 4.50, Halbleinen 5.50

HUMBOLDT Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen.

1920. 308 S. Hlwd. 3.50, in Halbleder 4.50

Denkschrift über die deutsche Verfassuug 1813. Kart. —.40

PLATO Der Staat

Neu übersetzt und erläutert, sowie mit griech.-deutschem und deutsch-griech. Wörterverzeichnis versehen von Otto Apelt. 6. Aufl. 1923. XXXII, 568 S. 8.—, Ganzleinen 10.—, Halbpergament 11.—

LEIBNIZ Deutsche Schriften

Herausgegeben von Dr. W. Schmied-Kowarzik. 1. Teil: Muttersprache und völkische Gesinnung. 1916. XL u. 112 S. 2.50, geb. 3.50
2. Teil: Vaterland und Reichspolitik. 1916. XXIII, 176 S. 3.—, geb. 4.—

FELIX MEINER VERLAG IN LEIPZIG

Zeitschrift für Deutsche Bildung

herausgegeben von

Dr. Ulrich Peters

Aus dem Inhalt des Märzheftes:

Wesen und Aufgabe der deutschen Literaturgeschichte als Wissenschaft von Hochschulprofessor Dr. Horst Engert

In seiner hier in Aufsatzform veröffentlichten Antrittsvorlesung wird die deutsche Literaturgeschichte als Sondergebiet der deutschen Kulturgeschichte gekennzeichnet. Sodann wird das Wesen der deutschen Literaturgeschichte als Wissenschaft im einzelnen bestimmt und ihre Bedeutung für die Literaturpädagogik dargelegt. Es zeigt sich, daß die deutsche Literaturwissenschaft von dem System der deutschen Kulturgeschichte allseitig umschlossen wird und ferner, daß der Erkenntnis und dem Bildungsstreben des Literarhistorikers und des Literaturpädagogen eine hohe ethische Bedeutung zukommt.

Lyrische Gedichte. Nachschaffende Betrachtungen von Franz Heyden

Das Thema dieser nachschaffenden Betrachtung ist die Nacht in deutscher Lyrik. An vier zu einer Verwandschaftsgruppe gehörenden Nachtgedichten von Avenarius, Dehmel und Hebbel wird das seelische Erleben, das hier unter dem Bild des lyrischen Gesichts beschlossen ist, gedeutet.

Paul Gurks Tragödie: „Thomas Münzer" von Dr. Hans Westerburg

Das wenig bekannte aber bedeutende Drama Paul Gurks erfährt eine eingehende Würdigung sowohl in bezug auf seinen Gehalt, wie auf die in ihm zum Ausdruck kommende dramatische Gestaltungskraft.

Ist die Walthersage eine einheitliche Sage? von Dr. Walther Klözig

Diese Frage beantwortet der Verfasser dahin, daß im Waltharius zwei verschiedene Dichtungen in eine verschmolzen worden sind und weist dies aus dem nicht einheitlichen Aufbau und den zutage tretenden Widersprüchen nach.

Die dramatische Struktur der ersten „Faust"-Szenen von Eugen Rüther

Mit seinem Beitrag will der Verfasser Richtlinien für die dramaturgische Behandlung von Goethes Faust aufstellen. Er betrachtet das Kunstwerk als solches, beurteilt es nach seinem dramatischen Charakter und als ein ästhetisches Gebilde von besonderer Struktur, dessen Gesetzlichkeit nur aus der Natur des Dramas heraus ergründet werden kann.

Die darstellende Kunst im Geschichtsunterricht der Mittelstufe von Dr. U. Peters

In Form einer Übersicht über die einschlägige Literatur werden die Aufgaben umrissen, die dem Geschichtslehrer mit der Einbeziehung der darstellenden Kunst in den Geschichtsunterricht gestellt werden.

Aus dem übrigen Inhalt

Jugend und Bühne von Dr. Erich Nippold / Die neue große Lessing-Ausgabe von Hochschulprofessor Dr. Fritz Brüggemann / Zeitschriftenschau v. Dr. H. Th. Becker.

Der Bezugspreis für das Vierteljahr beträgt RM 3.75 zuzüglich Versandkosten

Auf Verlangen wird die Zeitschrift auf ein Vierteljahr zur Probe zum Ausnahmepreis von RM 2.50 geliefert.

Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt/Main